REVISTA FLUMINENSE DE GEOGRAFIA 5

REVISTA ELETRÔNICA DA ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS - SEÇÃO NITERÓI
ANO 3- JAN/JUN DE 2007
ISSN 1980-9018

A CIDADE E A FESTA: CAMINHO EM BUSCA DA DIFERENCIAÇÃO PARA O MERCADO DE CIDADES.

O Autor

Amélia Cristina Alves Bezerra
Doutora em Geografia e Professor do Departamento de Geografia da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte

Celebrar a unidade , (re)elaborar as identidades , espetacularizar a diferença, é com estes objetivos que algumas festas vêm sendo capturadas e (re)inventadas em algumas cidades brasileiras . Mas quais são os contextos e os objetivos que têm motivado essa capturação e espetacularização das festas ? Quais os impactos desse processo na dinâmica sócio-espacial das cidades e, consequentemente, no cotidiano dos seus moradores? Em que medida ocorre essa espetacularização? Quais são as tensões resultantes desse processo?

Essas e outras questões motivaram a elaboração do presente artigo cujo objetivo específico é entender qual tem sido o papel da festa na cidade nesse momento histórico em que a necessidade de (re)afirmação das diferenças coloca-se como uma das formas de diferenciação no mercado de cidades. Para pensar essas questões estamos partindo de uma referência empírica específica que é a cidade de Mossoró, localizada no nordeste brasileiro.

Para tanto, dividimos o artigo em três momentos. No primeiro, elaboramos uma reflexão acerca da festa, sobre os diferentes olhares que têm sido lançados sobre a mesma, sobretudo no que se refere ao seu papel no processo de produção de uma identidade territorial. No segundo, tentamos situar este processo de "renovação" das cidades, no qual a demarcação das particularidades se impõe como um dos elementos necessários para inserção no "mercado de cidades" e, nesse processo, buscamos entender o processo de espetacularização vivenciado pela sociedade e, especificamente, pela festa. Por fim, no terceiro momento, apresentamos a dinâmica que vem se instalando em Mossoró, lugar que nos instigou a pensar as questões que orientam a presente reflexão.

1- Os diferentes olhares sobre a festa

Em busca de compreender as festas, os autores têm percorrido caminhos substancialmente diferentes e isto tem resultado em interpretações variadas sobre esse fenômeno social . Ao falar sobre essa trajetória Guarinello (2001) argumenta que:

> festa não é um termo neutro, mas o centro de uma polêmica; sua definição mexe conosco, com nossos valores, com nossa visão de mundo. A própria visão de festa é assim, o palco no qual se defrontam diferentes interpretações do viver em sociedade. Os cientistas sociais vêm tentando, ao menos desde de Durkheim, reduzir a ambigüidade característica do termo, mas suas tentativas de definição carecem, igualmente, da abrangência e capacidade generalizante necessárias para transformar festa num conceito. Adotam comumente uma concepção implícita do que seja festa a partir de casos particulares de festas ou de aspectos de certas festas que tentam, depois, generalizar (p:970).

Resgatar estas diferentes interpretações é uma das formas de nos aproximarmos da temática. Nas reflexões de Mary Del Priore (2001), por exemplo, existe uma preocupação de desvendar a origem das festas, para tanto, a autora retoma o período colonial e argumenta que a periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinadas épocas de semeadura e colheita a congregar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção. A repetição dos ciclos agrícolas, identificadas com a reunião de grupos sociais, acabou por dar à festa uma função comemorativa. Assim, segundo a autora:

> As festas nasceram das formas de culto externo, tributado geralmente a uma divindade protetora das plantações, realizado em determinados tempos locais. Mas com o advento do cristianismo, tais solenidades receberam nova roupagem: a igreja determinou dias que fossem dedicados ao culto divino, considerando-

> os dias de festa, os quais formava em seu conjunto o ano eclesiástico. Essas festas são distribuídas em dois grupos distintos: as festas do Senhor (Paixão de Cristo e demais episódios de sua vida) e os dias comemorativos dos santos (apóstolos, pontífices, virgens , mártires, Virgem Maria e padroeiros) Nos intervalos das grandes festas religiosas, eram realizadas outras menores aos domingos, por isso chamadas“ Domingas (DEL PRIORE, 2000:13).

Prosseguindo em sua reflexão, a autora retoma Câmara Cascudo e argumenta que a marca do travestimento imposta pela igreja foi por muito tempo perceptível. O chamado “Mês de Maria” procurava substituir as festas de Afrodite nas quais os portugueses penduravam “giestas à porta“ para comemorar a fartura e o culto do reflorescimento da terra. Essa aproximação entre festa e religião está presente nas reflexões de Durkheim (2003), um dos primeiros estudiosos a tentar interpretar os ritos representativos e as recreações coletivas, ambas, para ele, muito próximas. Nesse sentido argumenta que.

> a idéia mesma de uma cerimônia religiosa de certa importância desperta naturalmente a idéia de festa. Inversamente, toda festa, mesmo que puramente leiga por suas origens, tem certos traços da cerimônia religiosa, pois sempre tem por efeito aproximar os indivíduos, pôr em movimento as massas e suscitar, assim, um estado de efervescência, as vezes de delírio, que não deixa de ter um parentesco com o estado religioso (p. 417).

Embora nas reflexões de Durkheim os rituais festivos estejam ligados à religião, ele foi ao mesmo tempo, o primeiro a reconhecer o caráter libertador das festas, sejam elas religiosas ou não, pois estas “fazem os homens esquecerem o mundo real, transportando-os a um outro em que sua imaginação está mais à vontade. Elas distraem. Têm inclusive o aspecto exterior de uma recreação: os assistentes riem e se divertem abertamente” (Durkheim, 2003:414).

Ao mesmo tempo em que libertam, os ritos comemorativos também celebram a unidade, pois conforme Durkheim (2003:409), através deles, “o grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade; ao mesmo tempo, os indivíduos são revigorados em sua natureza de seres sociais”. As gloriosas lembranças

que fazem reviver diante de seus olhos e das quais eles se sentem solidários, doa-lhes uma impressão de força e de confiança.

O caráter libertador da festa também é encontrado em Duvignaud (1983), um dos autores que na compreensão de Amaral (1998), mais "radicaliza" a idéia de festa, vendo nela não um modo de reafirmação da ordem social vigente, mas de subversão e transgressão. Esse sentido transgressor pode ser percebido através das palavras do autor:

> (...) Quando dizemos que a festa é uma forma de transgressão das normas estabelecidas, referimos-nos ao mecanismo que, com efeito, abala estas normas e, muitas vezes, desagrega-as. (...) a transgressão, por ser estranha às normas e regras e, não explicitando a intenção de violá-as, é, por isso, mais forte". (DUVIGNAUD, 1983 p.223).

Esse caráter de ruptura, transgressão e destruição atribuída à festa por Duvignaud, é segundo ele, uma das formas de a cultura continuar existindo, pois "nenhuma cultura existe sem tal destruição e nenhuma destruição se define sem os referenciais de uma cultura. A festa nos lembra o que se deve demolir para continuar existindo (...)" (p.233). No entanto, para o mesmo, a compreensão da festa como algo saudável tem sido prejudicada pela idéia de funcionalidade. Essa lógica da funcionalidade apontada por Duvignaud, parece encontrar eco nesse momento histórico em que o processo de estetização que vem sendo vivenciado pela cultura, tem resultado na espetacularizaçao e na conseqüente mercantilizaçao de algumas festas.

Ao discutir essa funcionalidade da festa, Calvo (1991), acrescenta alguns elementos que complexifica a questão, pois ressalta que a festa não pode ter nenhuma funcionalidade explícita ou manifesta, pois isto poderá desvirtuar sua espontaneidade expressiva. Ela deve ser sempre executada pela única razão de poder vivê-la e revivê-la sem segundas intenções. Contudo, ao mesmo tempo, ele argumenta que, embora a festa não careça de funções manifestas e explícitas, isto não impede que ela contenha algumas funções tácitas latentes, às vezes ignoradas e desconhecidas quando não secretas e ocultas.

Prosseguindo em sua reflexão, o autor argumenta que uma das funções da festa é o seu papel enquanto reprodutora da ordem social, o que não se trata de nenhum dualismo funcional. "É a mesma festa que a

partir da própria transgressão ritual da ordem, pode tanto reproduzir como reestruturar a mesma ordem" (CALVO, 1991:84). Uma outra grande função da festa é impressionar intensamente os sujeitos, seja como executante ou protagonista, seja como público presente e participante. Para tanto, a festa, como a interpretação musical ou teatral, há de ser experimentada, há de tirar os espectadores de suas casas, de transfigurá-los em vítimas espontâneas do entusiasmo coletivo.

Ao discutir as funções sociais da festa, Di Méo (2001) apresenta elementos importantes para pensar a festa numa perspectiva espacial e identitária, pois tenta associar a sua dimensão geográfica com a sua função social, e destacar o seu papel político e cultural, o seu valor de troca sócio-econômico e o seu papel de regulação social e territorial. Conforme o autor, a festa coloca o acento sobre a unidade e sobre a identidade do grupo, neste processo, ela é sem dúvida, antes de tudo, uma instituição social de regulação e de gestão de conflitos. "Ela preenche uma função de expressão, de afirmação, de desfocamento, marcada por uma desordem passageira da ordem social para a melhor reconstrução em seguida". (RIEUCAU apud DI MEO, 2001. p: 28)

Unidade e identidade também são destacadas nas reflexões que Guarinello elabora sobre festa, nas quais ele argumenta que:

> A festa é uma produção do cotidiano, uma ação coletiva, que se dá num tempo e lugar definidos e especiais, implicando a concentração de afetos e emoções em torno de um objeto que é celebrado e comemorado e cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade. Festa é um ponto de confluência das ações sociais cujo fim é a própria reunião ativa de seus participantes. (2001:974).

Contudo, afirmar "que a festa produz identidade não significa afirmar que produza, necessariamente, consenso, muito pelo contrário. A festa é produto da realidade social e, como tal, expressa ativamente essa realidade, seus conflitos, suas tensões, suas cesuras, ao mesmo tempo em que atua sobre eles". (GUARINELLO, 2001: 1972).

A festa, partindo destas abordagens, sem ter a pretensão de esgotar a reflexão existente sobre a temática, apresenta um caráter sagrado (DURKHEIM), mesmo que esta característica esteja relacionada com as influências exercidas pela igreja (DEL PRIORE, 2000). Ela apresenta um caráter celebrativo e tem o poder de impressionar intensamente os

sujeitos, seja como público executante protagonista, seja como público presente e participante (CALVO, 1991).

A festa coloca o acento sobre a unidade e a identidade do grupo, neste processo, é sem dúvida, antes de tudo, uma instituição social de regulação e de gestão de conflitos. (DI MÉO, 2001; GUARINELLO, 2001). Entretanto, afirmar que a festa produz identidade não significa afirmar que produza, necessariamente, consenso, muito pelo contrário, a festa é produto da realidade social e, como tal, expressa ativamente essa realidade, seus conflitos e suas tensões (GUARINELLO, 2001). Neste sentido, podemos afirmar que a festa é o espaço das múltiplas territorialidades, onde, segundo Ferreira (2003), a hegemonia das representações é construída por meio de qualificações e desqualificações, de lembranças e esquecimentos.

Boa parte dessas reflexões elaboradas pelos autores é desenvolvida à luz das festas que ocorrem nas cidades. Mary Del Priore, por exemplo, quando trata das festas no Brasil colonial, nos fala do cuidado com o embelezamento da cidade durante o período festivo, onde era comum as Câmaras recomendarem à população que caiassem suas casas e ornassem portas e janelas nos dias de procissão ou de festa profana; costumava-se, igualmente, segundo os relatos por ela registrados, “alcatifar as ruas com flores odoríferas, ornar as janelas com colchas de Pequim ou China ou com as lindezas dos senhores desta terra; noz moscada era jogada nas portas de entrada, para perfumá-las” (p.38).

A iluminação era outra ferramenta fundamental na ornamentação da cidade. Para tanto, os moradores das vilas participavam acendendo dentro e fora de seus domicílios as estivas luminárias, descritas no trabalho de Amaral (1998) [2] como pequenas panelas de barro com azeite de mamona com um pavio de algodão retorcido que se acendiam na época das festas e procissões.

Ao tratar das festas na Europa na época moderna, Di Méo (2001) [3] ressalta que as grandes procissões gerais que ocorriam em algumas cidades constituíam sempre grandes espetáculos, onde os habitantes representavam, ao mesmo tempo, atores e espectadores. Eles demonstravam aos estrangeiros de passagem, a pujança, a grandeza, a felicidade da sua pátria. Através de seus desfiles, eles veneravam suas cidades (Bercé, apud Di Méo 2001). Para o autor esses desfiles e os rejúbilos que os acompanhavam aumentavam a coesão comunal e criavam uma identidade urbana “forte” (grifo nosso).

Prosseguindo em suas reflexões argumenta Di Méo que em certas ocasiões a organização das festas vai até fechar as sociedades em si

mesmas. Assim dentro da província basca de La Soule, pastorais e mascarados constituem espetáculos complexos. Eles misturam teatro, canções, danças e desfiles, e depois de vinte anos estão vivenciando uma estonteante renovação, onde a cada ano uma comunidade prepara o pastoreio para o conjunto do vale, depois a representa para todos em seu próprio território.

Essa relação entre festa e cidade registrada pelos autores parece ter se intensificado na contemporaneidade, na qual é possível perceber o processo de (re) invenção pelo qual a festa vem passando. Esse processo pode ser verificado em algumas cidades brasileiras, onde as festas vêm sendo apropriadas como uma das formas de "renovação" da própria cidade. Na medida em que tenta recriar a cidade, a festa é (re)inventada, transformando-se muitas vezes em grandes espetáculos. Compreender esse processo é uma das formas de nos aproximarmos da dinâmica que hoje se instala na cidade e é isso que tentaremos fazer nos tópicos seguintes.

2- Festa, cidade e identidade em tempo de espetáculo.

Os elementos apontados por aqueles que pensaram ou vêm pensando a festa trazem para o cenário de debates questões importantes para pensarmos a temática , resgatá -los é uma das formas de nos aproximarmos das diferentes possibilidades de compreensão que a mesma suscita, embora seja necessário considerar os contextos históricos em que tais reflexões foram elaboradas . Deste modo , pensar a festa na contemporaneidade e em especial na cidade , nos coloca diante de uma nova questão, qual seja, a da sua tendência à espetacularização.

Este processo de espetacularização encontra nas reflexões de Debord (1997:13) uma de suas expressões mais originais. O referido autor denomina esse momento vivenciado pela sociedade como um grande " espetáculo" e argumenta que "toda a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos . Tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação". Nesta perspectiva, ele acrescenta ainda que:

> Considerado em sua totalidade , o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente . Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago

> do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares – informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos -, o espetáculo constitui o modelo atual da vida dominante na sociedade. É a afirmação onipresente da escolha já feita na produção, e o consumo que decorre dessa escolha... (p.14).

Esta dinâmica do espetáculo está situada neste momento histórico de reprodução da sociedade, no qual a cultura adquiriu um valor de mercado. Ao situar a cidade neste processo que tem sido vivenciado pela sociedade, Arantes (2002) argumenta que o "tudo é cultura", inaugurado nos idos de 1960, teria se transformado naquilo que ela denomina de "culturalismo de mercado".

Nesta direção, Jacques (2004) argumenta que existe nas políticas e nos projetos urbanos contemporâneos, sobretudo dentro da lógica do planejamento estratégico, uma clara intenção de se produzir uma imagem singular de cidade. Esta imagem, seja ela forjada ou não, seria fruto de uma cultura própria, ou seja, da identidade do lugar. O que se vende hoje é, sobretudo, a imagem de marca da cidade, e, paradoxalmente, estas imagens de marca de cidades distintas, com culturas distintas, se parecem cada vez mais.

Em suas reflexões sobre este momento Vainer (2002) argumenta que se durante um longo período o debate acerca da questão urbana remetia, entre outros, a temas como crescimento desordenado, reprodução da força de trabalho, equipamentos de consumo coletivo, movimentos sociais urbanos, racionalização do uso do solo etc, agora a "nova" (grifo nosso) questão urbana teria como nexo central a problemática da competitividade urbana, na qual a imagem e o *marketing* são acionados de forma agressiva. Nesta direção em que a cidade tem sido pensada, impera a idéia de que as cidades só se tornarão protagonistas privilegiadas se forem devidamente dotadas de um plano estratégico capaz de gerar respostas competitivas aos desafios da globalização.

Prosseguindo em sua reflexão Vainer argumenta que o "plano estratégico coloca-se entre os modelos de planejamento urbano que concorrem para ocupar o vazio deixado pela derrocada do tradicional padrão tecnocrático-centralizado-autoritário" (2002:75). Este modelo tem sido difundido no Brasil e na América Latina pela ação combinada de diferentes agências multi-laterais (BIRD, Habitat) e de consultores

internacionais, sobretudo catalães, cujo *marketing* agressivo aciona de maneira sistemática o *sucesso* de Barcelona.

A existência de um mercado de cidades, como um fenômeno recente, mostra a importância cada vez maior do espaço no capitalismo e evidencia a produção global do espaço social. "Aí parece estar o que tem de novo o fenômeno do mercado de cidades: a produção global do espaço" (SANCHEZ, 2001:35). Nesta direção, é fundamental retomar a reflexão lefebvriana sobre a produção do espaço, na qual se faz necessário pensar:

> não apenas como os lugares adquirem qualidades materiais, mas também como adquirem valor simbólico através de atividade de representação. As representações influenciam avaliações e rankings de lugares e determinam parte considerável das escolhas locacionais. (LEFEBVRE apud SANCHEZ, 2001:35)

Prosseguindo em sua reflexão, Sanchez (2001) destaca que há um complexo intercâmbio entre a transformação material e o simbolismo cultural, entre a reestruturação de lugares e a construção de identidades na medida em que as representações que os sujeitos têm do real influenciam na construção da realidade, ao mesmo tempo em que as práticas materiais são as bases para novas representações do real.

A festa, neste contexto das representações, assume um papel importante, pois, na visão de Guarinello (2001), ela é uma produção social que pode gerar produtos tanto materiais quanto simbólicos, e a identidade é o mais geral destes produtos. A identidade é construída no jogo de representações que é produzido por meio de uma tensão entre o que é lembrado e o que é esquecido. Neste sentido, é possível dizer que há sempre uma presença e uma ausência naquilo que é representado (LEFEBVRE, 1986).

Nesta direção são elucidativas as reflexões de Lefebvre (1983) ao argumentar que entre os espaços de representação e as representações do espaço, ou seja, entre a vivência e o concebido, não há corte, nem ruptura ou quebra. E o movimento dialético entre essas duas dimensões do espaço nunca cessa, pois a "vivência se enche de representações, porém se livra delas, posto que é ela mesma que se representa" (LEFEBVRE 1983:70). Já o espaço concebido não só inclui os conceitos teóricos, mas também as ideologias "trabalhadas" em função de um objetivo estratégico. Assim, as representações não são classificadas como falsas ou

verdadeiras, pois “são verdadeiras como respostas a problemas reais e falsos como dissimuladoras das finalidades “reais” (LEFEBVRE 1983: 62)”.

As reflexões elaboradas por Lefebvre trazem para o cenário de debates questões centrais para aqueles que pensam a cidade, sobretudo, no que se refere à implementação dos planos estratégicos que envolvem a (re)invenção dos lugares, pois estes tendem a evocar a construção de uma hegemonia elaborada a partir das representações do espaço e, neste processo, é construída uma identidade territorial. Para Sanchez (2003), esta identidade unificadora em torno do lugar é evocada pela “*intelligentzia urbana*” vinculada ao novo projeto modernizador, no qual o lançamento de campanhas publicitárias reforça o projeto de cidade e o papel dos cidadãos neste projeto.

Nesta direção, o que está em questão é a atribuição de sentido à cidade e à racionalidade da gestão. Trata-se da disputa pela imposição de um modelo de gestão urbana que obedeça a uma determinada visão de mundo, que exclui o diferente, elimina as contradições, que homogeneíza e normatiza o espaço por meio de sua espetacularização. É neste processo que a festa tem ocupado uma centralidade e se afirmado como uma questão para pensarmos a cidade, e, em especial, a cidade de Mossoró, local de onde partimos para pensar as questões presentes no presente artigo.

3- A reinvenção das festas e a afirmação da identidade em Mossoró: Tensões e Ambigüidades nas Formas de pensar a cidade e a Festa.

Ao adentrar na dinâmica festiva em Mossoró nos deparamos com diferentes cenários. Um dos elementos que se destacam nesse cenário festivo é o caráter de espetacularização que a festa organizada pelo poder público tem apresentado. Esse aspecto tem se revelado tanto através da estetização como da mercantilização da mesma.

Uma das conseqüências desse processo de espetacularização tem sido a institucionalização de uma espacialidade e de uma temporalidade das festas na cidade. Essa institucionalização se expressa através da concentração das festas na área central da cidade em um tempo determinado, a exemplo do São João que ocorre durante todo o mês de junho em um espaço reservado ao evento.

A festa de São João que antes era comemorada em dias alternados nos diferentes bairros da cidade, nos últimos seis anos tem se concentrado na área central da cidade durante todo o mês de junho. A institucionalização do tempo e do espaço festivo acabou produzindo um esvaziamento das comemorações que ocorriam em outros lugares da cidade, provocando tensões e resistências, produzindo, assim, conflitos de territorialidades na cidade.

Essas tensões e resistências têm se revelado de diferentes formas, sendo uma delas a atitude dos moradores do bairro onde tradicionalmente era comemorado o São João que, mesmo enfrentando o esvaziamento, pois ela ocorre concomitante ao São João realizado pela Prefeitura, vêm mantendo a data das festividades do bairro. Muitos desses moradores se negam a freqüentar a festa oficial, pois, para eles, ela é responsável pelo esvaziamento das comemorações do bairro. Nesse sentido, reivindicam a inclusão dessa festa na programação oficial [4] do São João, pois sabem que essa é uma das formas de resgatar os freqüentadores e continuar (re)existindo.

Essa reivindicação em torno da tradição da festa de São João que ocorre no bairro foi destacada também pelo pároco da igreja. Conforme o padre, a festa de São João organizada pelo poder público não obedece à tradição - enfatizada por ele - na sua dimensão religiosa.

Ao mesmo tempo em que há resistências ao processo de institucionalização da espacialidade e da temporalidade da festa junina em Mossoró, há também uma conveniência por parte de moradores de outros bairros no sentido de transferirem as suas comemorações para o mês de julho. Contudo, as opiniões sobre essas transferências de datas se diferenciam: para os mais jovens estas mudanças são boas porque ampliam o tempo festivo; já para os mais idosos este processo tem retirado da festa a sua tradição.

Essas resistências e assimilações que se expressam no cenário festivo de Mossoró revelam as ambigüidades e contradições que permeiam a cultura popular. Essas contradições são compreensíveis na medida em que não podemos compreender a cultura popular fora do campo de forças das relações de poder e dominação. Nesse sentido, Hall (2003) salienta que não devemos negar o poder que as indústrias culturais possuem em “retrabalhar e remodelar aquilo que representam; e pela repetição e seleção, impor e implantar tais definições de nós mesmos de forma a ajustá-las mais facilmente às descrições da cultura dominante ou preferencial” [5] .

Nessa perspectiva, é preciso reconhecer a influência que a indústria cultural exerce sobre nós; afirmar o contrário, significa dizer que a cultura do povo pode existir como um enclave isolado, fora do circuito de distribuição cultural e das relações de força. O cenário festivo em Mossoró tem revelado essas influências, na medida em que há uma aceitação e uma identificação por parte de uma camada da população com os rituais festivos que vêm sendo organizados pelas elites.

Ao mesmo tempo em que há uma identificação com essa forma hegemônica de pensar a festa em Mossoró, há também resistências, que se revelam através dos conflitos entre as instituições, a exemplo da Igreja, que reclama a dimensão religiosa da festa, e entre as gerações, a exemplo dos mais idosos que reivindicam a questão da tradição. Nesse sentido, "há uma luta continua e necessariamente irregular, por parte da cultura dominante, no sentido de desorganizar e reorganizar constantemente a cultura popular" (HALL, 2003, p.255.). Contudo, há pontos de resistências e também momentos de superação. Esta é a dialética da luta cultural, como bem nos afirma Hall (2003).

Essa luta cultural, segundo o autor, é contínua e ocorre nas linhas complexas da resistência e da aceitação, da recusa e da capitulação, que transformam o campo da cultura em uma espécie de campo de batalha permanente, onde não se obtém vitórias definitivas, mas onde há sempre posições estratégicas a serem conquistadas ou perdidas. Ë no interior desse processo que é possível compreender o cenário festivo em Mossoró.

No campo dessa luta cultural em Mossoró, um elemento tem se destacado - a afirmação de uma identidade local. Essa identidade, que pretende ser hegemônica, tem sido construída no âmbito das relações de poder que perpassam a luta cultural na cidade e nesse processo de construção tem sido utilizado um conjunto de representações e símbolos que tem reforçado o poder das elites na cidade.

Todavia, considerando que as identidades são relacionalmente construídas, é possível afirmar que elas podem ser disputadas, questionadas, e que os referenciais de coragem e liberdade que são apropriados pelas elites para legitimar uma identidade hegemônica, podem ao mesmo tempo, ser utilizadas pelas classes subalternas para a sua afirmação material e simbólica, apontando assim, para um horizonte emancipatório materializados em práticas e representações onde se problematiza o espaço da diferença e se questiona os espaços da desigualdade na cidade.

Esse caminho, embora encontre desafios, precisa ser percorrido em Mossoró, sobretudo nesse momento vivenciado pela cidade, em que os

interesses políticos locais se entrelaçam e, ao mesmo tempo, se reforçam no projeto global que vem sendo proposto para as cidades por meio do planejamento estratégico. Esse processo pode levar a destruição da cidade como espaço da política, como lugar de construção da cidadania, ou como bem nos alerta Vainer (2002), da cidade enquanto *polis.*

Essas questões que envolvem a cidade, a identidade e a cultura, embora complexas, precisam ser refletidas, sobretudo por aqueles que estão se dispondo a pensar a dinâmica sócio-espacial de Mossoró nos últimos anos. Essa dinâmica, que revela características de uma tendência mais global de pensar a cidade, apresenta especificidades locais, dentre as quais tem se destacado a festa como uma das formas de (re)invenção da tradição, (re)atualização da identidade e conseqüentemente renovação da cidade. Nesse processo tem ocorrido uma imposição da festa concebida frente à festa vivida e, conseqüentemente, da cidade da troca frente à cidade do uso. Neste sentido são valiosas as observações feitas por Lefebvre:

> A própria cidade é uma obra, e esta característica contrasta com a orientação irreversível na direção do dinheiro, na direção do comércio, na direção das trocas, na direção dos *produtos*. Com efeito, a obra é valor de uso e o produto é valor de troca. O uso principal da cidade, isto é, das ruas e das praças, dos edifícios, e dos monumentos, é a festa (que consome improdutivamente sem nenhuma outra vantagem além do prazer e do prestigio, enormes riquezas em objetos e em dinheiro) (1991, p.4.).

Pensando a cidade como espaço do uso, Lefebvre propõe que a mesma reencontre a festa, sua função primordial. Essa proposta parece não se encontrar com o papel de mercadoria que a festa e a cidade têm assumido nesse momento histórico da sociedade capitalista, embora, para Lefebvre:

> O espaço lúdico coexistiu e coexiste ainda com espaços de trocas e de circulação, com o espaço político, com o espaço cultural. Os projetos que perdem esses espaços qualitativos e diferentes no seio de um "espaço social" quantificado, regulado apenas por contagens e pela contabilidade, esses projetos se baseiam numa esquizofrenia que se cobre com o véu do rigor, da cientificidade, da racionalidade (.1991, p.133...)

Para que essa racionalidade contida nos projetos não tome completamente a cidade, Lefebvre sugere que se faça valer a dimensão política contida nos programas. Para tanto, cabe aos habitantes não se

deixarem manobrar, manipular. Cabe às forças políticas indicarem suas necessidades sociais, "inflectir as instituições existentes, abrir os horizontes e reivindicar um futuro que será obra sua" (LEFEBVRE,1991, p.123)

Em se tratando do projeto estratégico que está se instalando em Mossoró, no qual a festa coloca-se como um dos elementos centrais, é preciso não permitir que a espetacularização a que vem sendo submetida a sociedade e, conseqüentemente, a festa, não se imponha a ponto de sufocá-la, pois, como bem coloca Seabra (2002), se o espetáculo vencer a festa, matará o germe que a alimenta.

Nesse sentido, propomos que a tensão que está colocada entre o espetáculo e a festa não se esgote no debate sobre a questão da tradição, mas que ela assuma a perspectiva de um projeto para a cidade por parte dos moradores. Com isso não estamos propondo que a festa seja extinta por conta do seu caráter espetacular, mas que ela seja restituída na perspectiva de uma transformação da vida cotidiana como bem propõe Lefebvre (1991).

Considerações finais

Finalizando nossas reflexões, é possível afirmar que a festa ganha força na cidade, pois devido ao seu caráter celebrativo (re)atualiza determinados símbolos, e, assim, assume o papel de produtora de uma identidade da cidade, sobretudo no caso de Mossoró. Esta dinâmica que se tem instalado em muitas cidades nos últimos dez anos tem sido influenciada por esta fase histórica do capitalismo, na qual a cultura assume um papel estratégico na (re)organização do espaço urbano.

Portanto, é possível afirmar que as festas, e especificamente a festa de São João e o Auto da liberdade, têm assumido a função de (re)inventar as tradições e (re)elaborar a identidade da cidade, que, não raramente, tem sido vendida no mercado de turismo regional. Esta "(re)invenção" da festa tem sido acompanhada pelo seu processo de espetacularização, entendido aqui, enquanto estetização e mercantilização das festas em Mossoró.

Contudo, tal processo de espetacularização não tem impedido outras apropriações, outras significações, por meio das quais se encontra o irredutível da festa, que ainda resiste, embora o tempo do espetáculo cada vez mais se imponha sobre a multiplicidade de ritmos que compõe a festa.

Assim a tensão entre a festa concebida e aquela vivida se intensifica, o que se expressa em alguns momentos através dos conflitos de tradições.

Nesta direção, são elucidativas as reflexões de Seabra (2002) quando ela destaca que progressivamente a festa tem sido separada da vida, adquirindo foro de função especializada, mas mesmo assim, continua sempre querida e pretendida, "porque, seja como for, o limite de funcionalização da festa é a apropriação que ela possa permitir. Abaixo desse limite haveria muitas razões para acreditar que o espetáculo venceu a festa" (p:3). A autora prossegue sua reflexão e lembra que o encontro com a festa só é possível se a compreendermos como átomos de apropriação, como presença e como não alienação, para tanto se faz necessário descobri-la nos resíduos irredutíveis da vida social.

Esta perspectiva nos coloca diante do desafio de perceber a cidade não como um espaço coeso, homogêneo, mas como um espaço que contém a diferença, a multiplicidade de ritmos, as diferentes identidades. Esse talvez seja um dos grandes desafios para aqueles que hoje pensam a cidade e, mais especificamente, a festa na cidade.

Referências Bibliográficas

AMARAL, R. C. M. P (1997). *Festa à Brasileira Significados do festejar, no país que "não é sério".* Tese de doutorado apresentada no Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo sob a orientação do Prof. Dr. José Guilherme Cantor Magnani. São Paulo.

ARANTES, O & VAINER, C & MARICATO, E (2002). *A cidade do pensamento único – Desmanchado consensos.* Petrópolis, RJ: Vozes.

ARANTES, O. Cultura e transformação urbana (2002). In. PALLAMIN: V. M. & LUDEMANN, M. (orgs). *Cidade e Cultura: esfera publica e transformação urbana*. São Paulo: Estação Liberdade.

BAKHTIN, M (2002). *A cultura popular na Idade Média e no renascimento*: *O contexto de François Rebelais*. São Paulo: Hucitec.

BOURDIEU, P (1989). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand.

CALVO, E. G (1991). *Estado de Fiesta*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe.

CASTELLS, M. & BORJA, J (1996). As cidades como atores políticos. *In Revista Novos Estudos. CEBRAP*. Nº 45 Julho .

CHAVES, C. A (2003) *Festas da Política. Uma etnografia da modernidade no sertão (Buritis-MG)*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.

DEBORD, G (1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.

DEL PRIORE, M (2000). *Festas e Utopias no Brasil Colonial.* São Paulo: Ed Brasiliense.

DI MEO G (2001). *La geógraphie en fêtes.* Paris: Ed. Geophrys.

DURKHEIM; E (2003). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

DUVIGNAUD, J (1983). *Festas e Civilizações.* Fortaleza: Universidade federal do Ceará.

FELIPE, J. L (2000). A (re) invenção do Lugar: Os Rosados e o "país de Mossoró**" .**In *Território/LAGET*, UFRJ- ano VI no 10 (jan/jun.2001)- Rio de Janeiro:UFRJ.

FERNANDES, N. N (2001). *Escolas de Samba:* sujeitos celebrantes e objetos celebrados. Rio de Janeiro: Secretaria das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro..

FERREIRA, L. F (2003). O lugar Festivo- A festa como essência espaço-temporal do lugar. *In Espaço e Cultura – Nº 15*- Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC (janeiro-junho)

GUARINELLO, N. L (2001). Festa, trabalho e cotidiano. In. *Festa cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Ed. Hucitec./Edusp.

HAESBAERT, R (2002). *Territórios Alternativos*. Niterói: Ed. EDUFF; São Paulo: Ed Contexto, 2002.

_____(1997). *Des-territorialização e identidade: a rede "gaúcha" no Nordeste***.** Niterói: Ed. EDUFF.

_____ (2002). Fim dos territórios ou novas territorialidades? In Identidades: LOPES, L. P. M. & BASTOS, L. C. (orgs) *Identidades: recortes multi e interdisciplinares*. Campinas, SP: Mercado das Letras. .

HALL, S (1998). *A identidade cultural na pós-modernidade.* 2ª Edição. Rio de Janeiro: DP&A..

HARVEY, D (2000). *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Edições Loyola.

HOBSBAWM, E. & RANGER, T (2002) *A invenção das tradições*; tradução de Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

JACQUES, P. B (2004). Espetacularizaçao Urbana Contemporânea. *In. Territórios Urbanos e Políticas Culturais. Cadernos PPG-AU/FAUFBA/* Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Ano 2. Salvador.

LEFEBVRE H (1983). La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones. México, D.F. Fondo de Cultura Econômica.

_____ (1991). The Production of space. Oxford (R.U) e Cambridge (EUA): Blackwel.

_____ (1991). *O direito a cidade*. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo.

MORIGI, V. J (2001). *Imagens recortadas, tradições reinventadas: as narrativas da festa junina em Campina Grande – Paraíba.* Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Sociologia da Faculdade de Filpspfia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, Julho.

PAIVA NETO, F. F (1998). *Mitologias do "País de Mossoró*". Mossoró: Coleção Mossoroense, Série "C" Mossoró: volume 1056. Setembro.

SÁNCHEZ, F (1997). *Cidade espetáculo: política, planejamento e city marketing.* Curitiba: Ed.Palavra.

_____ (2001) A reinvenção das cidades na virada do século: agentes, estratégias e escalas de ação política*. In. Revista Sociologia Política de Curitiba* nº 16, p.31-49, junho.

_____(2003). *A Reinvenção das Cidades para um mercado mundial***.** Chapecó:Argos..

SANTOS, Valmir (2003). Quadrilha da liberdade. In. *Jornal Folha de São Paulo***.** São Paulo. 25 Setembro.

SEABRA, O (2002). O irredutível da Festa. In: *CD-RUM do XII Encontro Nacional de Geógrafos.* João Pessoa.

SILVA, T. T. (org). HALL, S, & KATHRYN, W (2000). *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

[1] Dra. em Geografia pela Universidade Federal Fluminense e Profa. da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. amelliacristina@uol.com.br

[2] AMARAL, R. C. M. P. *Festa à Brasileira Significados do festejar, no país que " não é sério".* Tese de doutorado apresentada no Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo sob a orientação do Prof. Dr. José Guilherme Cantor Magnani. São Paulo, 1997.

[3] Di MEO, G. *La geógraphie en fêtes.* Paris: Ed. Geophrys, 2001.

[4] Estamos denominando de Programação Oficial, aquela em que são divulgadas as atrações da festa Junina organizada pela Prefeitura durante o mês de junho.

[5] HALL, 2003, p.254.